

CAUSALIDAD Y DETERMINISMO EN EL ESTOICISMO ANTIGUO

LA UNIFICACION DE LA FISICA Y LA ETICA EN LA EXPLICACION
ESTOICA DE LA ACCION HUMANA

Marcelo D. Boeri

-1995-



PREFACIO

Este trabajo es el resultado de una investigación realizada en el curso de los últimos cinco años. En parte, ésta comenzó durante una beca interna de perfeccionamiento otorgada por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (1988-1990) y continuó cuando me incorporé a la tarea de traducción y comentario de textos estoicos llevada a cabo en la revista *Méthexis* (1988-1995), bajo la dirección de la profesora Victoria E. Juliá. Durante esta época también me vi beneficiado por mi participación en proyectos de investigación subsidiados por la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad de Buenos Aires. Por último, esta investigación fue completada gracias a una beca otorgada por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, que me permitió hacer una pasantía de un año (1994-1995) como investigador visitante en el Department of Philosophy de la Georgetown University (USA), donde tuve la oportunidad de consultar valiosísima bibliografía y de disponer del ocio necesario para terminar de redactar el trabajo. He adelantado algunos resultados parciales en artículos y notas publicados durante los últimos cuatro años en *Méthexis* (1991-1992), *Liverpool Classical Monthly* (1993), *Cuadernos de filosofía* (1993) y *Revista latinoamericana de filosofía* (en prensa). Aunque algunas de las ideas desarrolladas en esos artículos pueden encontrarse en este estudio, los capítulos en su forma definitiva son diferentes, tanto en sus aspectos formales como en el desarrollo de los argumentos y presentación de la tesis general.

He tratado de presentar y discutir básicamente ideas y tesis filosóficas atribuidas desde la antigüedad al estoicismo antiguo. Se notará una falta casi total de datos biográficos sobre los autores estoicos estudiados; ello obedece al hecho de que esta investigación intenta ser un estudio más filosófico que histórico y por eso he procurado concentrarme más en los argumentos o en las tesis filosóficas que en los aspectos históricos. Es mi intención sugerir que, pese a algunas opiniones que vienen de la antigüedad y que son recogidas por algunos estudiosos modernos (en especial por historiadores de la filosofía de principios de siglo), los filósofos estoicos fueron autores originales que merecen un tratamiento serio al lado de pensadores tan importantes como Platón y Aristóteles. Fueron las filosofías helenísticas y tardías en general (estoicos, epicúreos, escépticos, neoplatónicos y los comentaristas griegos de Aristóteles, muy críticos del estoicismo pero a veces profundamente influenciados por algunas de sus concepciones filosóficas básicas) las que recibieron el pensamiento clásico griego y se constituyeron en el tamiz por el que pasó dicho pensamiento y reapareció en los siglos posteriores. Eso solo ya justificaría la necesidad de hacer un estudio serio de este período de la historia de la filosofía.

Hasta donde he llegado a ver, no existen todavía muchos trabajos escritos originalmente en español sobre filosofía estoica. Los estoicos (como la mayor parte de los filósofos helenísticos) han sido tradicionalmente relegados en los cursos universitarios de nuestro medio y, en general, también por los investigadores. Muchas razones han contribuido a ello: probablemente, el lamentable estado fragmentario de sus obras ha desanimado a los estudiosos en

la ya difícil tarea de interpretación de los textos de la filosofía helenística. Puede resultar una experiencia muy estimulante, sin embargo, descubrir el enorme cambio de perspectiva que se produjo en el pensamiento filosófico griego unos años después de la muerte de Aristóteles. En esta época se produce la aparición de la escuela estoica, cuya duración fue muy extensa (desde aproximadamente el año 312 a.C. fecha en que, según Diógenes Laercio [VII 5], comienza su enseñanza Zenón de Citio en el Pórtico Pintado hasta por lo menos el siglo VI d.C., cuando todavía notamos en Filópono terminología estoica incorporada a su vocabulario).¹ La influencia de la filosofía estoica en el mundo antiguo e incluso en la historia de la filosofía posterior fue sin duda muy importante. Encontramos todavía rasgos del pensamiento estoico en la filosofía moderna; el concepto de libertad de Espinosa ("es libre lo que existe por la mera necesidad de su propia naturaleza y es determinado en sus acciones por sí mismo"; *Ética*, parte I, def. 2) puede ser comparado con la idea estoica de que el *lógos*, el principio causal universal, se hace presente en cada sujeto particular, lo cual implica que cuando los estoicos dicen que el carácter de una persona está determinado por el *lógos* también están diciendo que el individuo se autodetermina.²

Este estudio pretende ser una modesta contribución al examen de este período de la filosofía griega, partiendo del análisis de una de las doctrinas más características del pensamiento estoico primitivo: la idea de un mundo fatalmente determinado hasta en sus más mínimos detalles. Esta concepción, muchas veces discutida e interpretada de diversas maneras desde la antigüedad tardía que, en algunos casos la recibió con cierta perplejidad, es tratada por los estoicos en las distintas partes del "discurso filosófico" (física, ética, lógica). He presentado mi propio análisis e interpretación de algunos de los textos antiguos más relevantes sobre el tema y he expuesto y discutido algunas de las interpretaciones más recientes. Para cualquiera que esté familiarizado con los trabajos de A.A. Long, J.M. Rist, M. Frede, D. Frede, G. Verbeke, A. Graeser, J. Mansfeld, A.C. Lloyd, M. Schofield, P.L. Donini, B. Inwood, J. Annas, R. Sorabji, R. Sharples, J. Brunschwig, I. Kidd, R. Todd, D.N. Sedley, M. Forshner, T. Engberg-Pedersen y D. Hahm entre otros será fácil descubrir mi deuda con ellos. En varias ocasiones, sin embargo, he disentido con algunos de sus puntos de vista y he seguido mi propio camino. Para quien haya dedicado su esfuerzo a estudiar la filosofía helenística en general y el estoicismo en particular resultará una verdad obvia la importancia de estos investigadores en la renovación que ha recibido este período de la historia de la filosofía en los últimos 25 años.

Hay muchas personas que me han prestado su valiosa colaboración durante la realización del trabajo: agradezco a José Pablo Martín (Buenos Aires), quien dirigió la etapa final de este estudio; en muchas charlas informales me benefició con su enorme conocimiento de la antigüedad tardía y sus observaciones me obligaron a repensar algunos aspectos formales y otros de

¹ Cf. *In Arist. Phys.* 1335, 35-49.

² Otros detalles sobre la influencia estoica en el pensamiento de Espinosa pueden verse en Spanneut (1973), 293-295.

contenido. Debo agradecer también a Andreas Graesser (Bern) por su gentileza y paciencia de leer las partes centrales de esta tesis y hacerme llegar sus comentarios y críticas. Sus observaciones me ayudaron a evitar errores y a mejorar la presentación de mis argumentos. Este mismo agradecimiento lo hago extensivo a Alfonso Gómez-Lobo (Washington), quien desde hace años ha estimulado mi tarea con sus agudas críticas. Durante mi año en Georgetown tuve el privilegio de participar en un seminario dictado por el profesor Gómez-Lobo, en el que leímos textos de ética estoica. Sus comentarios siempre fueron muy estimulantes e iluminadores; en muchas oportunidades me hizo notar mis errores y, en más de una ocasión, aceptó otros puntos de vista, después de examinarlos y convencerse de que eran correctos. Esto, sumado a su fino conocimiento de la filosofía griega y de la antigüedad clásica en general, han sido para mí un ejemplo de sabiduría, humildad y honestidad intelectual. Quiero agradecer también a Nancy Sherman (Washington) y a Richard Bett (Baltimore), ambos asistentes al seminario de lectura de textos de ética estoica durante mi permanencia en Georgetown, por lo mucho que me he beneficiado de sus comentarios, críticas y discusiones. También quisiera recordar muy especialmente a Victoria E. Juliá (Buenos Aires), con quien trabajé desde 1988 en la traducción y comentario de textos estoicos y discutí en detalle muchos pasajes de autores antiguos tratados en este estudio. Ella leyó casi la totalidad del trabajo y sus observaciones, tanto conceptuales como formales, fueron siempre importantes para mejorar la calidad del texto. Vaya mi agradecimiento también a Alejandro G. Vigo (Santiago de Chile), quien, como siempre, se ha mostrado bien dispuesto a prestarme su colaboración en la lectura de algunas secciones; sus observaciones también me han ayudado a evitar errores, especialmente en aquellos casos en que me concentré en el examen de algunos textos aristotélicos en conexión con el estoicismo antiguo. También deseo agradecer a Oscar Conde (Buenos Aires) su trabajo de impresión y corrección de buena parte del trabajo durante mi ausencia. Finalmente, deseo expresar mi más sincera gratitud a Patricia S. Vulcano, mi esposa, quien, aunque aparece última en el orden del tiempo en la lista de agradecimientos, está primera en el orden de la fundamentación. Su apoyo permanente a mi tarea en los momentos más difíciles fue (para decirlo aristotélica y estoicamente) causa motriz y sinéctica de este trabajo. A ella y a nuestra pequeña hija Florencia dedico este trabajo con amor.

M.D.B.

ADVERTENCIA PRELIMINAR

Este estudio se centra especialmente en las doctrinas atribuidas desde la antigüedad a la escuela estoica primitiva (Zenón, Cleantes y Crisipo). Las fuentes que se consideran relevantes son sobre todo aquellas en las que los filósofos mencionados aparecen citados por su nombre. En el caso de las fuentes que no mencionan por su nombre a un autor particular sino que sólo hacen referencia a un genérico "los estoicos", se intenta confrontar el contenido de ese testimonio con el de otro en el que se haga mención de uno de los tres filósofos de la Stoa antigua y, en ese caso, se considera válido el contenido de lo dicho respecto de "los estoicos" en general para el estoicismo antiguo. La modalidad seguida en el tratamiento de los testimonios sólo aspira a establecer un criterio mínimo de textualidad de las supuestas doctrinas sostenidas por los filósofos estoicos antiguos.

Cuando se citan tesis atribuidas al estoicismo medio o al estoicismo romano se lo hace con el único fin de comparar lo que los estoicos de esos períodos dicen con una posición del estoicismo antiguo, y de ver cómo ha evolucionado un concepto y cómo ha sido adaptado y modificado. Esto puede tener también una utilidad para evaluar y comprender mejor una doctrina del estoicismo antiguo, ya que en algunas ocasiones las críticas que los estoicos posteriores hicieron de las tesis originarias pueden ayudar a precisar tales doctrinas. Esto se ve con especial claridad en el caso del estoico Posidonio, severo crítico de Crisipo en cuestiones de psicología y de teoría de la causalidad.

En los textos de autores antiguos citados textualmente el signo [...] indica omisión de un pasaje; las palabras puestas entre < >* son agregados del editor, en tanto que las palabras puestas entre < > son agregados propios, con el fin de hacer más comprensible el texto. A menos que se indique lo contrario, soy responsable de la traducción de la totalidad de los pasajes citados textualmente. Las ediciones de las fuentes griegas y latinas están indicadas entre paréntesis y pueden consultarse en la Bibliografía. En muchos casos no he podido contar con ediciones más actualizadas de las fuentes estoicas, en cuyo caso sigo la edición de los textos que se encuentra en von Arnim (*SVF*). He podido tener a la vista, sin embargo, ediciones más actualizadas (que las empleadas por von Arnim) de Diógenes Laercio (H.S. Long), Orígenes (Görgeffmans-Karpp, Borret, Crouzel-Simonetti), Cicerón (editores varios), Plutarco (Cherniss), Galeno (De Lacy), Plotino (Henry-Schwizer), Alejandro de Afrodisia (Sharples, Todd), Nemesio (Morani), y Clemente (Stählin-Früchtel), entre otros. Las obras de Galeno (salvo el tratado *PHP*, en el que sigo el nuevo texto de De Lacy) se citan por volumen y número de página de la edición de Kühn; los comentadores griegos de Aristóteles, como es habitual, se citan por página y número de línea de la edición de Berlín. Siempre que es posible, en cada testimonio coloco la referencia a la edición de von Arnim, obra que, pese a estar desactualizada en muchos aspectos y pese a no incluir algunos pasajes relevantes, sigue siendo de referencia obligada y conserva aún la importancia de las obras pioneras en su género. En las referencias a la obra de von Arnim los números romanos remiten al volumen y los arábigos al número de texto.

Las referencias a las obras modernas (artículos o libros) se hacen por año, seguido del número de página. He tratado de ese modo de hacer más precisas y menos cargadas las referencias a pie de página.

ABREVIATURAS

<i>Acad.</i>	Cicerón, <i>Academica</i>
<i>Ad Acad.</i>	San Agustín, <i>Ad Academicos</i>
<i>Ad. Verg. Georg.</i>	Filargirio, <i>Ad Vergilii Georgicas</i>
<i>Ad Gr.</i>	Taciano, <i>Adversus Graecos</i>
<i>Adv. Math.</i>	Sexto Empírico, <i>Adversus Mathematicos</i>
<i>Cael.</i>	Cleomedes, <i>Caelestia</i>
<i>C. Cel.</i>	Orígenes, <i>Contra Celsum</i>
<i>De aet. mun.</i>	Filón, <i>De aeternitate mundi</i>
<i>De an.</i>	Tertuliano, <i>De anima</i>
<i>DA</i>	Aristóteles, <i>De anima</i>
<i>De an. lib. mant.</i>	Alejandro, <i>De anima libri mantissa</i>
<i>De an. pec. dig.</i>	Galeno, <i>De animi peccatis dignoscendis</i>
<i>De benef.</i>	Séneca, <i>De beneficiis</i>
<i>De causis cont.</i>	Galeno, <i>De causis continentibus</i>
<i>De civ. Dei.</i>	Agustín, <i>De civitate Dei</i>
<i>De comm. not.</i>	Plutarco, <i>De communis notitiis</i>
<i>De def. or.</i>	Plutarco, <i>De defecto oraculorum</i>
<i>De div.</i>	Cicerón, <i>De divinatione</i>
<i>De fin.</i>	Cicerón, <i>De finibus</i>
<i>Def. med.</i>	[Galeno], <i>Definitiones medicae</i>
<i>De gen. an.</i>	Aristóteles, <i>De generatione animalium</i>
<i>De int.</i>	Aristóteles, <i>De interpretatione</i>
<i>De Is. et Os.</i>	Plutarco, <i>De Iside et Osiride</i>
<i>Div. inst.</i>	Lactancio, <i>Divinarum institutionum libri</i>
<i>D.L.</i>	Diógenes Laercio
<i>De mixt.</i>	Alejandro de Afrodisia, <i>De mixtione</i>
<i>De nat. deor.</i>	Cicerón, <i>De natura deorum</i>
<i>De nat. hom.</i>	Nemesio, <i>De natura hominis</i>
<i>De op. mun.</i>	Filón, <i>De opificio mundi</i>
<i>De or.</i>	Orígenes, <i>De oratore</i>
<i>De pas.</i>	Andrónico, <i>De passionibus</i>
<i>De plen.</i>	Galeno, <i>De plenitudine</i>
<i>De praes. haer.</i>	Tertuliano, <i>De praescriptionibus haereticorum</i>
<i>De princ.</i>	Orígenes, <i>De principiis</i>
<i>De prov.</i>	Filón, <i>De providentia</i>
<i>De qual. incor.</i>	Galeno, <i>De qualitatibus incorporeis</i>
<i>De stoic. repug.</i>	Plutarco, <i>De stoicorum repugnantibus</i>
<i>De virt. mor.</i>	Plutarco, <i>De virtute morali</i>
<i>De vit. be.</i>	Séneca, <i>De vita beata</i>
<i>Did.</i>	Alcinoos, <i>Didascalicus</i>
<i>Diss.</i>	Epicteto, <i>Dissertationes</i>
<i>DK</i>	Diels-Kranz, <i>Die Fragmente der Vorsokratiker</i>
<i>DT</i>	Cicerón, <i>Disputationes Tusculanae</i>
<i>Ecl.</i>	Estobeo, <i>Eclogae physicae et ethicae</i>
<i>EE</i>	Aristóteles, <i>Ética Eudemia</i>
<i>Ench.</i>	Epicteto, <i>Enchiridion</i>

EN	Aristóteles, <i>Ética Nicomachea</i>
Ep.	Séneca, <i>Epistulae Morales</i>
Fís.	Aristóteles, <i>Física</i>
Gr. aff. cur.	Teodoreto, <i>Graecorum affectionum curatio</i>
GC	Aristóteles, <i>De generatione et corruptione</i>
In Arist. An. Pr.	Alejandro, In <i>Aristotelis Analytica Priora</i>
In Arist. Cat.	Simplicio, In <i>Aristotelis Categorías</i>
In Arist. Met.	Alejandro, In <i>Aristotelis Metaphysicam</i>
In Arist. De Cae.	Simplicio, In <i>Aristotelis De Caelo</i>
In Arist. De gen. et corr	Filópono, In <i>Aristotelis De generatione et corruptione</i>
In Arist. Phys.	Filópono, In <i>Aristotelis Physicam</i>
In Arist. Top.	Alejandro, In <i>Aristotelis Topica</i>
In Pr. Eucl. El.	Proclo, In <i>Primum Euclidis Elementorum Librum Commentarii</i>
In Hippocr. de humm.	Galeno, In <i>Hippocratis de humoribus</i>
In Plat. Tim.	Proclo, In <i>Platonis Timaeum</i>
In Tim.	Calcidio, In <i>Timaeum</i>
Intr.	[Galeno], <i>Introductio sive medicus</i>
Leg. Alleg.	Filón, <i>Legum Allegoriae</i>
Met.	Aristóteles, <i>Metafísica</i>
NA	Aulo Gelio, <i>Noctes Atticae</i>
Para. in Ar. de an.	Temistio, <i>Paraphrasis in Aristotelis de anima</i>
PS	Cicerón, <i>Paradoxa Stoicorum</i>
Plac.	Aecio, <i>Placita</i>
PE	Eusebio, <i>Praeparatio Evangelica</i>
Protr.	Filón, <i>Protrepticum</i>
PH	Sexto, <i>Phyrrhoneae Hypotyposes</i>
PHF	Galeno, <i>De placitis Hippocratis et Platonis</i>
Quaes.	Alejandro de Afrodísia, <i>Quaestiones</i>
Quod Deus	Filón, <i>Quod Deus Immutabilis sit</i>
Ref.	Hipólito, <i>Refutatio omnium haeresium</i>
SVF	von Arnim, <i>Stoicorum Veterum Fragmenta</i>
Strom.	Clemente, <i>Stromateis</i>
Syn. libr. de puls.	Galeno, <i>Synopsis librorum de pulsibus</i>
Theol. Arith.	Jámblico, <i>Theologumena Arithmeticae</i>

INTRODUCCION

1. Especificación del tema y resumen general

Uno de los principales objetivos del tema propuesto consiste en examinar las conexiones íntimas que, según declaraban los mismos estoicos, existen entre las diversas partes del discurso filosófico (ética, física, lógica). Nuestro estudio se centrará principalmente en la física y la ética (lo cual no impedirá que con frecuencia se hagan referencias a la lógica), e intentará mostrar que el determinismo sostenido por los primeros estoicos en el ámbito de la explicación física plantea serias dificultades en el campo de la ética. Creemos que esto es así pese a lo que dicen importantes investigadores contemporáneos, ya que si algunos de los testimonios que someteremos a examen son dignos de confianza, el mismo Crisipo parece haber advertido dichas dificultades. La tesis central que se intentará probar es que, (1) aun cuando se establece un rígido determinismo causal, al mismo tiempo se intenta dejar abierta la posibilidad de que el ser humano se comporte como un agente moral responsable; (2) que esa posibilidad de conducta moral responsable (dentro del contexto de un determinismo universal) está claramente formulada en términos de "lo voluntario" o "lo no voluntario" o, dicho con las expresiones que encontramos en las fuentes estoicas, en términos de "lo que depende de nosotros y lo que no depende de nosotros" (*tò eph' hemín*). Según esto, entonces, se podría pensar que, de acuerdo con el punto de vista estoico, uno es responsable cuando tiene la posibilidad de obrar de otro modo, es decir cuando ningún factor, interno o externo, hubiese determinado de antemano el curso de acción que decidió seguir el agente. Si bien es cierto que este criterio para establecer la responsabilidad de una acción contradice ciertos principios básicos sobre los que se funda la doctrina estoica del destino como causa universal, trataremos de mostrar que (3) en muchos e importantes testimonios aparece Crisipo no sólo conservando tal criterio sino también defendiéndolo, lo cual parece implicar una seria inconsistencia con la doctrina del destino. En suma, sostendremos que lo que el estoicismo primitivo llamaba "naturaleza universal" (*koinè phúsis*) o "destino" (*heimarméne*) tiene un doble sentido. En efecto, en la filosofía natural significa la ley según la cual *todo sucede* en el universo. En la filosofía moral, en cambio, es la ley según la cual *ciertos actos humanos deben suceder*. La discusión de este tópico constituye el núcleo temático del trabajo y los argumentos estoicos, así como las interpretaciones recientes que implícita o explícitamente cuestionan este tipo de interpretación, son examinados en detalle en el capítulo 3.

Los estudiosos modernos suelen llamar a los estoicos antiguos "compatibilistas", ya que -dicen- el determinismo y la responsabilidad moral son no sólo compatibles sino que además se

presuponen entre sí (esta idea procede de la antigüedad; cf. Cicerón, *De fato* 39-43). Quienes todavía hoy sostienen esta posición piensan que, cualquiera que sea el verdadero sentido del destino en la filosofía estoica, no hay ninguna sugerencia explícita de que nuestras actitudes y decisiones estén completamente predeterminadas. Este es un punto que en su momento deberá ser extensamente discutido y examinado a la luz de las fuentes. Digamos, sin embargo, que, aunque puede admitirse en algún grado la tesis compatibilista, cuando Crisipo evita el rechazo completo del criterio indicado anteriormente para hablar de una conducta responsable, de lo que se trata es de un esfuerzo manifiesto por hacer coincidir dos tesis básicas que, en sí mismas, parecen incompatibles: por un lado, la idea de que nada escapa al destino y, por el otro, la sugerencia según la cual es necesario distinguir diferentes formas de acción causal ("causa antecedente" [=destino], "causa perfecta" [=propia determinación del sujeto]). En efecto, si esto último no se hace, la doctrina estoica es blanco fácil de quienes dicen que, puesto que todo está destinado, entonces, las acciones humanas (buenas o malas) no pueden atribuirse a los hombres mismos sino al destino. Consecuentemente, las censuras o elogios carecen de sentido y las conductas humanas son jurídica y moralmente inimputables (esta crítica tiene su origen, muy probablemente, en el escéptico Carnéades y reaparece en varios autores cristianos posteriores que argumentan en contra del fatalismo estoico).¹

Entre otras, entonces, será necesario investigar las siguientes cuestiones: qué entendían los estoicos por "libertad" y, en este sentido, habrá que preguntarse si es válido aplicar a estos pensadores esquemas que explican la acción responsable en términos de "acciones que dependen de nosotros". Mi impresión es que los estoicos conocieron y adoptaron la tesis aristotélica, según la cual hay cosas que dependen de nosotros y otras que no dependen de nosotros. Aristóteles utiliza esta distinción a propósito de su discusión sobre lo voluntario y lo involuntario; tal distinción es crucial en su estudio de la conducta responsable: deliberamos -argumenta Aristóteles- sobre aquello que "está en nuestro poder o depende de nosotros". Las virtudes y los vicios están en nuestro poder y lo mismo ocurre con los fines y los medios. La elección (*proairesis*) consiste en un "tomar" (*haíresis*) una cosa antes que otra, lo cual no es posible sin examen o deliberación. Pero nadie delibera acerca del fin sino acerca de las cosas (o medios) que conducen al fin. Es deliberativa la parte del alma que es capaz de hacer una consideración teórica de la causa entendida en el sentido de "la razón en vistas de la cual" de algo. Es por eso que aquellos que no tienen una meta (*skopós*) frente a ellos son incapaces de

¹ Cf. sobre todo Nemesio, *De nat. hom.* caps. 35-36 y Gregorio de Nisa, *Contra fatum, passim*.

deliberar (EE 1226a23-1226b30; cf. EN 1113b2-1115a3). Las extensas y detalladas discusiones que encontramos en las fuentes estoicas sobre "lo que está o no está en nuestro poder" me hacen pensar que, pese a los que dicen algunos importantes estudiosos contemporáneos,² los estoicos no sólo conocieron algunas doctrinas aristotélicas sino que además incorporaron algunas de esas tesis a su propio pensamiento, al modelarlas y adaptarlas a sus propios esquemas de pensamiento.³ Contra la interpretación de B. Inwood, quien sostiene que el modelo estoico de la acción se basa no en la deliberación sino en el asentimiento, intento mostrar que ambos modelos no son necesariamente incompatibles, ya que en todo asentimiento hay implícito un cierto discernimiento sobre los medios, un proceso de elección que implica, como expresamente dice Aristóteles (EE 1226b13-16), una deliberación previa sobre si sería mejor o peor actuar de una manera determinada en vistas del fin (la discusión de este asunto se hace en el capítulo 3).

Antes de entrar en el tratamiento de la cuestión de la libertad será necesario investigar, como un paso previo importante, algunos aspectos de la física estoica.⁴ En primer lugar, trataremos el tema de la causalidad y estudiaremos las distinciones sobre los diversos tipos de causas atribuidas al estoicismo primitivo. Nos centraremos especialmente en la noción de causa sinéctica y en el papel que ésta desempeña en la explicación del mundo por obra de una causa universal. Los detalles de este tema son tratados en el capítulo 1, donde procuro mostrar el legado platónico-aristotélico de la concepción estoica de la causalidad, así como la originalidad del planteo estoico. Los resultados que se obtienen en este capítulo son relevantes para el resto de nuestra discusión, ya que muestran (o tratan de mostrar) el significado de la tesis "corporeísta" estoica (más que "materialista") y el modo en que esa doctrina aparece en las distintas partes del discurso filosófico.⁵

² Cf. el ya clásico estudio de Sandbach (1985).

³ He tratado de argumentar en favor de esta tesis en Boeri (1993) y Boeri (en prensa).

⁴ La importancia de tratar ciertos aspectos de la física estoica (fundamentalmente la doctrina de la causalidad) reside en el hecho de que el problema del determinismo aparece primariamente como un planteo físico, aunque cuando surge el problema de la responsabilidad individual la cuestión se conecta rápidamente con la ética.

⁵ Es interesante observar que el estoicismo (una filosofía acusada de ser "materialista") tuvo una importante influencia sobre algunos autores cristianos. A modo de ejemplo véase Tertuliano, *De an.* cap. 5, 2 ed. Waszink y sobre todo *Ad. Prax.* 7 ed. Kroymann-Evans: "¿Quién negará que Dios es un

Otros aspectos de la física estoica también serán objeto de un estudio detallado: entre otras tendremos que detenernos en la cuestión de los incorpóreos (tiempo, lugar, vacío, *lektón*). Especialmente importante será el tratamiento del incorpóreo tiempo, pues el concepto de tiempo desempeña un papel central en la explicación estoica de la eterna repetición de los ciclos cósmicos. Aquí ya pueden visualizarse de una manera más clara las conexiones entre física y ética: si todo habrá de repetirse y si "los mismos se encontrarán de nuevo en las mismas situaciones" (según la versión ortodoxa) no parece quedar lugar para la acción libre individual, pues en virtud de una causa universal que todo lo predetermina las acciones individuales son pensadas como meros eslabones en una serie causal infinita que se repite eternamente según el orden racional del destino. La explicación "física" de los ciclos cósmicos, entonces, influye enormemente también en la explicación de la conducta humana dentro de la totalidad de la que cada uno forma parte. Esta cuestión es tratada en detalle en el capítulo 2, donde se estudian críticamente las diferentes versiones de la doctrina de la repetición cíclica. En este contexto se procura mostrar que las versiones "heterodoxas" flexibilizan el determinismo de la versión ortodoxa que se ajusta perfectamente al planteo de un determinismo "duro".⁸ Y aunque no hay forma de probar que dichas versiones son obra de Crisipo o de autores inmediatamente posteriores a la primera generación de estoicos, el intento de flexibilizar el determinismo (al plantear la posibilidad de que no haya una *repetición exacta* de la historia cósmica) muestra que los conceptos de destino y responsabilidad fueron efectivamente pensados como una antítesis, y que el problema de la incompatibilidad de tales conceptos surgió en el seno de la escuela.

Como puede verse, el trabajo no tiene una división demasiado estricta entre "parte física" y "parte ética"; ambas partes, como

cuerpo, aun cuando Dios sea espíritu? (*spiritus*, clara referencia al *pneuma* estoico). Pues el espíritu es un cuerpo *sui generis* en su representación". Creo que es conveniente evitar la palabra "materialismo" para referirse a las tesis estoicas, porque ese término oscurece por completo la comprensión de tales tesis. Desde el punto de vista estoico, los cuerpos (*sómata*) son compuestos de dos principios inseparables: dios (principio activo) y materia (principio pasivo). Se trata, entonces, de un "corporeísmo" y no de un materialismo pues si éste fuera el caso se estaría considerando como opciones posibles y alternativas de interpretación de la realidad el "espiritualismo", por un lado, y el materialismo, por el otro. Ese, sin embargo, no es el punto de partida estoico (para la doctrina estoica de la inseparabilidad de dios y materia cf. Alejandro de Afrodisia, *In Arist. Met.* 178, 15ss. ed. Hayduck; Proclo, *In Plat. Tim.* I 266, 21 ed. Diehl; Orígenes, *In Evang. Ioan.* XIII, 21=SVF II 306, 307 y 1054, respectivamente).

⁸ Para esta terminología véase el capítulo 3, notas 1 y 2.

las pensaban los mismos estoicos, aparecerán unidas. Es decir que el tratamiento no será solamente físico ni solamente ético. En el capítulo 4, finalmente, se procura mostrar en qué sentido puede afirmarse que la explicación estoica de la acción humana suministra los elementos necesarios para defender la hipótesis de una verdadera unificación de la física y la ética. En realidad, si un Zenón o un Crisipo tuviera la oportunidad de leer este trabajo podría plantear la queja (muy atendible) de que se ha dado primacía a la física y a la ética, y que la lógica ha quedado injustamente relegada, siendo que, en realidad, lo que ellos tratan de defender es la tesis de que las tres partes del discurso filosófico constituyen una verdadera unidad.⁷ En la interpretación que sugeriré en el capítulo 4, sin embargo, la lógica aparece como parte integrante de la totalidad por cuanto constituye el nexo que vincula y unifica física y ética. Al menos uno de los ejemplos citados por D.L. (VII 39) y atribuidos a los estoicos parece respaldar esta hipótesis.⁸ Como se sabe, los estoicos comparaban la filosofía con un animal: la lógica son los huesos y los nervios, la ética las partes carnosas y la física el alma. En el examen de los textos veremos que la lógica suministra los componentes que hacen inteligibles todas las posibles relaciones entre física y ética, y que muchas tesis físicas y éticas fundamentales pueden explicarse gracias a ciertos elementos suministrados por la lógica o, dicho de otro modo, la física y la ética "presuponen" algunos elementos conceptuales básicos cuyo tratamiento surge de la lógica. Finalmente, incluyo tres apéndices: el primero dedicado a examinar el valor de Plotino y Alejandro de Afrodisia como fuentes del estoicismo antiguo. Mi hipótesis en este punto es que a partir de los autores-fuente más críticos del estoicismo es posible recortar un cuerpo definido de doctrina estoica; los autores hostiles al estoicismo, por lo demás, suelen conservar algunos argumentos presumiblemente originarios de la Stoa antigua. Dado que el pensamiento estoico antiguo se conserva en forma fragmentaria, su estudio exige un verdadero esfuerzo de reconstrucción. El apéndice 1 hace algunas sugerencias sobre el modo en que tal reconstrucción podría ser llevada a cabo. El apéndice 2 se centra en el espinoso tema de la influencia de Aristóteles sobre el estoicismo antiguo; mi idea es que tal influencia ha existido y trato de mostrar que en los textos aristotélicos aparece por primera vez sugerida de un modo explícito la cuestión libertad-determinismo, así como los problemas que surgirían para la responsabilidad individual si se acepta la tesis fatalista. En el

⁷ Cf. Aecio, *Plac.* I, 2=SVF II 35; D.L. VII 39=SVF II 37.

⁸ Hasta aquí mi sugerencia tiene un carácter meramente "metafórico"; en el capítulo mencionado, sin embargo, se ofrecen los argumentos pertinentes para fundamentar y tratar de confirmar mi hipótesis y se presenta el examen detallado de los textos relevantes para esta cuestión.

apéndice 3, por último, se ofrecen traducciones de textos representativos sobre el tema tratado. Hasta donde he podido ver, muchos de los pasajes incluidos no existen todavía en traducción española (especialmente los textos del *De fato* y de las *Quaes.* de Alejandro, del *De nat. hom.* de Nemesio y de los tratados *De comm. not.* y *De stoic. repug.* de Plutarco).

2. Estado general de la cuestión.

En la actualidad se sostienen distintas posiciones sobre la cuestión del determinismo y la libertad en el estoicismo antiguo: recientemente D.N. Sedley ha sugerido que, pese a que "el mundo estoico es gobernado por un destino que predetermina cada detalle de todo el ciclo del mundo" no existe incompatibilidad entre responsabilidad y determinismo.⁹ A.A. Long, en su estudio clásico sobre el concepto estoico de libertad, ha hecho notar que "el determinismo estoico no excluye una teoría coherente de la acción humana" y que "el concepto estoico de responsabilidad moral, aunque insatisfactorio, representa un avance al suscitar los problemas de la herencia y del medio ambiente".¹⁰ Otros, como M.J. White, en cambio, han enfatizado el aspecto estrictamente lógico-modal de la cuestión del determinismo entre los estoicos, al mostrar que la predeterminación causal de los acontecimientos futuros se sigue de la aplicación irrestricta del principio de bivalencia. En efecto, la creencia de Crisipo de que la bivalencia podía ser aplicada incluso a las proposiciones que describen acontecimientos futuros fue suficiente para convencerlo de que tales acontecimientos están completamente determinados.¹¹ Dicho aspecto, aunque importante, no es excluyente. J.M. Rist, en su clásico "Fate and Necessity", pone el acento en la diferencia entre necesidad y destino, e indica que el destino se verá como una necesidad si el hombre no acepta la situación en la que nació (con lo cual se agrega un componente subjetivo que sería decisivo en la consideración general de la libertad humana en el sistema determinista estoico).¹² Según R. Sharples, por último, la posición estoica sobre el tema del determinismo representa un intento de combinar determinismo y responsabilidad. Sharples hace notar que, aunque la teoría estoica del universo es sin duda completamente determinista,

⁹ En A.A. Long, D.N. Sedley (1987), vol. I, 342; 392.

¹⁰ A.A. Long, (1971a), 174.

¹¹ Cf. M.J. White (1983) y (1985). Véase Cicerón, *De fato*, 20-21 con comentario de D.N. Sedley en A.A. Long, D.N. Sedley (1987), vol. I, 235. Un análisis muy esclarecedor de esta cuestión puede verse en D. Frede (1990), especialmente 208-212.

¹² Cf. Rist (1969).

Crisipo parece interesado en preservar la responsabilidad humana dentro del contexto determinista. Su posición es así la de un "determinismo blando" en oposición a un "determinismo duro" que sostiene que el determinismo excluye la responsabilidad.¹³

¹³ Sharples (1983), 7-9.

PARTE I

CAPITULO 1

LA TEORIA DE LA CAUSALIDAD

Cuando Zenón de Citio, el fundador del estoicismo antiguo, llegó a Atenas en el 300 a.C. en Grecia ya había una larga tradición filosófica que, iniciada por los pensadores presocráticos, encontró sus más importantes expresiones en las filosofías de Platón y Aristóteles. Uno de los problemas más importantes discutidos por estos filósofos (y cuyas repercusiones pueden verse a lo largo de la historia de la filosofía) es sin duda el de la causalidad.¹ Platón dedicó muchas páginas de su obra a discutir qué es una causa y a mostrar la relevancia que este tratamiento tenía en distintos aspectos de su filosofía.² En Aristóteles el tema de la causalidad encuentra también un amplio tratamiento y, como se ha sostenido con frecuencia, su posición contiene una importante cantidad de componentes platónicos.³ Aun cuando sea discutible cuáles son los aspectos

¹ Pese a la afirmación de Duhot ([1989], 13), según la cual "la cuestión de la causa no parece ocupar un lugar importante en el pensamiento griego". Según este autor, ni los presocráticos, ni Platón ni Aristóteles le han otorgado a este tema "los honores" de un estudio particular, aunque el concepto en sí no sea ignorado y funcione como una evidencia. El *status* mismo de la noción de causa, continúa diciendo Duhot, casi no ocasiona problemas. Estas afirmaciones, si no son falsas, al menos son discutibles y, como creo, no se argumenta suficientemente como para probar lo dicho. Al menos Aristóteles sí ha dedicado estudios particulares a la cuestión de la causa (cf. *Fís.* II 3; *Met.* I 3 y V 2). Por otra parte, los esfuerzos de Platón por distinguir lo que es causa en sentido estricto de lo que no lo es parecen indicar que el concepto de causa no "funciona como una evidencia". Las afirmaciones de Duhot se explican cuando se advierte que pretende encontrar en Platón y Aristóteles la idea de causa tal como se la entiende desde la modernidad es decir "como un encadenamiento natural de causas y efectos [...] que corresponden a la causalidad tal como en general se la comprende o, en todo caso, tal como se la comprende en la época moderna" (cf. [1989], 15). Esto, desde luego, no es aceptable porque si se parte de la premisa de que éste es el modelo de causa más correcto poco o nada de lo dicho por Platón o Aristóteles puede resultar exacto; es, por lo demás, un modo inadecuado de abordar los textos ya que malinterpreta por completo qué es un *aitíon* para los antiguos.

² Cf. especialmente *Fedón*, 96a-97c; 98c-99b; *Filebo*, 26e; *Timeo*, 46c-48b; 68e-69a.

³ Aristóteles, al igual que Platón (cf. *Leyes* 888e), cree que la naturaleza no es en sí misma una entidad respecto de la cual se buscan las causas sino que es una de las posibles causas de las cosas en devenir (cf.

más o menos significativos que de la tradición platónico-aristotélica pueden encontrarse en el estoicismo antiguo, creo que es posible defender la hipótesis de que elementos de esa tradición se encuentran en Zenón y en los estoicos posteriores.⁴ De lo dicho por Platón y Aristóteles nos importa subrayar algunos componentes que, bajo una consideración distinta y dentro de un horizonte de problemas también diferente, serán retomados por el estoicismo antiguo.

En este capítulo (que pese a su carácter introductorio aportará elementos que serán decisivos en las discusiones posteriores que haremos de la física y la ética estoicas) nos proponemos mostrar que el legado platónico-aristotélico en materia de causalidad es relevante en el tratamiento estoico de la cuestión. No obstante, también haremos notar la originalidad del planteo estoico en este tema y el modo en que evolucionan ciertos conceptos en esta materia para adaptarse a una ontología fuertemente corporeísta y negadora del poder causal de realidades tales como "Ideas", "formas" o "fines". También veremos las dificultades que ofrece el intento de delimitar una teoría coherente de la causalidad tal como probablemente fue postulada por el estoicismo antiguo. En efecto, en una importante cantidad de fuentes encontramos lecturas aristotelizantes de los estoicos; de ese modo se hace especialmente difícil la tarea de reconstrucción que nos

Met. 1070a6-9; 1032a12-13 y Berti, [1977], 305-306). Sobre la cuestión de la causalidad en Aristóteles véase, además de los pasajes citados en nota 1, *De gen. an.* 724a14 ss.

⁴ Al final de la sección 1 de este capítulo ofrezco argumentos para tratar de defender esta hipótesis. Véase, sin embargo, la opinión de Sandbach ([1985], en especial 31-52), quien ha desafiado la interpretación corriente según la cual los estoicos desarrollaron su filosofía a partir de o en respuesta a la de Aristóteles (para esta interpretación clásica cf., entre otros, Rist [1969], cap. I y, más recientemente, Engberg-Pedersen [1990], 18). Contra Sandbach, sin embargo, pueden verse los trabajos de Hahm (1977) y (1991). En este último Hahm valora la hipótesis de Sandbach ya que, de confirmarse, gran parte de nuestros presupuestos sobre el origen del estoicismo deberían ser modificados. De todos modos, Hahm (1991) cuestiona el alcance de las conclusiones de Sandbach sobre Aristóteles y el estoicismo antiguo. Mi hipótesis en este punto no parte del supuesto de que los estoicos desarrollaron su filosofía a partir de o en respuesta al pensamiento aristotélico; mi punto de partida es mucho más simple ya que sólo pretendo mostrar que pueden detectarse ciertos elementos terminológicos y conceptuales de la tradición platónico-aristotélica en el estoicismo antiguo, aun cuando tales componentes aparezcan matizados y adaptados al nuevo horizonte filosófico que inaugura la Stoa.

proponemos llevar a cabo.⁵ Cabe señalar, por lo demás, que, como se hará manifiesto en lo que sigue, en la esfera de problemas ligados al tema de la causalidad se encuentra el núcleo de muchas tesis estoicas fundamentales en materia de física y de ética. Ello hace doblemente necesario nuestro intento de delimitar el problema y de clarificar algunos aspectos básicos de las tesis estoicas en esta materia.

En suma, (1) comenzaremos por exponer brevemente algunos elementos platónico-aristotélicos sobre el tema de la causalidad que reaparecen en el estoicismo, señalando al mismo tiempo las diferencias del planteo estoico. Hacia el final de esta sección argumentaremos en favor de la tesis según la cual los estoicos parecen haber hecho una lectura pormenorizada de algunos pasajes fundamentales de la filosofía aristotélica sobre la causación, sobre todo aquellos que tienen que ver con los requisitos mínimos que deben satisfacer agente y paciente para que se produzca la acción causal. Luego (2) explicaremos el modo en que el estoicismo concibe la relación causalidad-corporeidad y veremos qué alcance tiene en las "partes del discurso filosófico" la afirmación según la cual lo verdaderamente real es de carácter corpóreo. En esta sección también procuraremos mostrar la importancia de la distinción (inexistente en Platón y Aristóteles) entre *aitía* ("enunciado causal") y *aition* ("causa" o "causa en sentido estricto") así como las diferentes caracterizaciones estoicas de cuerpo que ofrecen las dos principales corrientes de testimonios que se refieren a este tema. Por último (3), nos detendremos en el examen del esquema causal estoico en general y de la llamada "causa sinéctica" en particular (*sunektikê dúnamis*, *aition sunektikón*), una especial forma de causalidad que no encuentra antecedente antes del estoicismo antiguo y que resulta de crucial importancia para las consideraciones que haremos en los capítulos subsiguientes acerca de la relación entre responsabilidad y destino. De hecho, el destino (*heimarméne*) es entendido en muchos casos en términos de causa sinéctica y, aunque esta afirmación no se hace nunca en forma explícita, ciertas funciones del destino coinciden perfectamente con las funciones del *pneûma* considerado en

⁵ Esta afirmación no pretende ser presuntuosa. Partimos del supuesto de que, como ocurre con cualquier autor cuyas obras se han perdido, en el caso de los filósofos estoicos antiguos también es necesario un verdadero intento de reconstrucción a partir de los fragmentos existentes. Naturalmente, el modo en que consideremos cada fuente dará a nuestra reconstrucción una visión subjetiva y peculiar del problema; en cada caso se procurará fundamentar la decisión de considerar un testimonio como más relevante que otro en cuanto a su contenido doctrinal.

términos de causa sinéctica.⁶

1. Elementos platónicos y aristotélicos en la concepción estoica de la causalidad

En un conocido pasaje del *Crátilo* (413a) Platón pone en boca del personaje Sócrates una definición de causa que, a los fines de lo que nos proponemos mostrar, conviene citar textualmente:

"En efecto, aquello en virtud de lo cual <algo> se genera es la causa".

Esta caracterización tiene una coincidencia sorprendente con lo que encontramos en las fuentes del estoicismo antiguo acerca de la definición más general de causa. En un pasaje de Estobeo (*Ecl.* I, 138, 23, W.=*SVF* II 336) se atribuye a Crisipo la afirmación de que "causa es el 'por lo cual' (*di'hó*) algo llega a ser; por ejemplo por la prudencia se da el 'ser prudente', por el alma el 'estar vivo' y por la sensatez el 'ser sensato'". Clemente, en una doxografía de tono marcadamente estoico, dice que causa, agente y "por lo cual" son lo mismo (*Strom.* VIII 9, 27, 3=*SVF* II 347). Por último, Sexto Empírico (*PH* III 14), en el contexto de una exposición crítica sobre los estoicos y otros dogmáticos, agrega que causa es "aquello por lo cual, en virtud de su naturaleza activa, se produce el efecto; por ejemplo, el sol o el calor del sol es causa de que se derrita la cera o del derretimiento de la cera". En el texto de Sexto se agrega un nuevo elemento a la consideración de la causa: además de ser un "por lo cual" la causa debe ser algo activo y para poseer una naturaleza activa el agente causal -al igual que aquello sobre lo que ejerce su acción- debe ser corpóreo (esto último se ve con claridad en el ejemplo del sol y su acción causal sobre la cera).

La identificación de causa y agente es también de cuño platónico. Según Platón, la naturaleza del agente en nada difiere de la de la causa a no ser en el nombre; el agente (*tò poioun*) y la causa (*tò aition*) se identifican.⁷ Vale la pena mencionar también brevemente la diferencia que establece Platón entre causa

⁶ Sobre este punto cf. Estobeo, *Ecl.* I 79 (= *SVF* II 913) y Plutarco, *De stoic. repug.* 1056B-C (= *SVF* II 997), donde se dice que la sustancia del destino es una potencia neumática y se asimila la causa sinéctica al *pneuma* como factor cohesionante de todo lo existente. Sobre la evolución del concepto de *pneuma* y del calor como factor causal véase el todavía importante trabajo de Solmsen (1968a).

⁷ Cf. *Filebo* 26e6-8. Sobre la cuestión de la causa en el *Filebo* platónico puede consultarse con utilidad Kohan (1994), especialmente 52-59 y la bibliografía allí citada. Volveremos sobre la cuestión agente-causa al comentar los elementos aristotélicos presentes en el estoicismo.

como condición necesaria y causa en sentido estricto, pues esa distinción también reaparece al menos en una de las doxografías estoicas sobre el tema de la causa (cf. Clemente, *Strom.* VIII 9, 25, 4=SVF II 346). En primer lugar, Platón distingue cuáles son las causas reales y cuáles las condiciones sin las cuales la causa no sería causa. En el ejemplo del *Fedón*, huesos y músculos son las condiciones necesarias de la existencia (física) de Sócrates; no son, sin embargo, causas reales de sus pensamientos o de sus convicciones. La causa que efectivamente hace que Sócrates se quede en prisión y acepte su condena es la causa en sentido estricto: la decisión de aceptar la sentencia de los atenienses que han juzgado que lo mejor era condenar a Sócrates (98d-e). La tesis platónica es que la elección de lo mejor no puede hacerse a partir de las condiciones necesarias (99a).

En las doxografías antiguas que transmiten la teoría estoica de la causalidad aparece la distinción platónica entre causa en sentido estricto y causa como condición necesaria. Dicha distinción, sin embargo, se encuentra sutilmente matizada por los rasgos estoicos que ponen de manifiesto su nueva concepción ontológica. En un conocido pasaje de Clemente (*Strom.* VIII 9, 25, 4=SVF II 346)⁸ se habla del tiempo como de un tipo de causa en el sentido de *conditio sine qua non*. El ejemplo de Clemente es el de un aprendiz: en el proceso de aprendizaje intervienen diferentes factores causales; uno de ellos es el tiempo que, en ese proceso, es el que "ofrece la noción de las condiciones sin las cuales no <se produce el efecto>" (*tá dê hōn ouk áneu*).⁹ La causa en sentido estricto, por otra parte, no la encuentran los estoicos en el intelecto ni en ninguna otra entidad cuya naturaleza no sea de carácter corpóreo. Es en este punto donde se ve con claridad la diferencia radical de la ontología estoica respecto de la tradición precedente: ni un *noûs* ni un *eîdos* pueden ser causa, ya que los requisitos básicos que debe cumplir cualquier cosa para ser causa son (1) que pueda interactuar con aquello sobre lo cual opera y (2) que sea activo en el sentido indicado por Sexto (cf. *supra* PH III 14). En suma, en tanto las condiciones necesarias en el ejemplo platónico del *Fedón* eran entidades de naturaleza corpórea (y por ello causas en un sentido secundario o derivado), en la teoría estoica tales condiciones son de naturaleza incorpórea (en el ejemplo que se encuentra en Clemente, el tiempo); la causa en sentido estricto para Platón es

⁸ Véase también el testimonio de Séneca, *Ep.* 65, 4 (=SVF II 346a).

⁹ Aquí se plantea un problema porque, como se hace notar a cada paso en nuestros testimonios, sólo es causa aquello cuya naturaleza es de carácter corpóreo (cf. Sexto, *Adv. Math.* IX 211; Aecio, *Plac.* I 11, 5). El tiempo, sin embargo, es uno de los incorpóreos (Sexto, *Adv. Math.* X 218). Para la dificultad de considerar al tiempo como un tipo de causa cf. nuestras sugerencias en el capítulo 2, apartado 2.

una entidad incorpórea (la decisión o elección de permanecer en prisión, un pensamiento, una Idea). La causa en sentido estricto para el estoicismo es, en cambio, un cuerpo.

La sola inspección de las listas del esquema causal estoico que transmiten las diferentes doxografías que se ocupan del tema muestra que desde un comienzo el estoicismo dejó de lado el modelo cuatripartito de Aristóteles.¹⁰ Lo que acabamos de decir respecto de la Idea platónica o del *noûs* propuesto en el *Fedón* como candidato a ser causa se aplica perfectamente a la forma y el fin aristotélicos. En efecto, ninguno de ellos podría, en opinión estoica, ser una verdadera causa, ya que no pueden interactuar con otra cosa y no son "activos", al menos en el sentido en el que lo son dos entidades corpóreas. El tipo de causa aristotélica a la que los estoicos deben haber prestado mayor atención es la llamada "causa motriz". Esto no es casual, ya que en la antigüedad tardía -y muy probablemente por influencia estoica- la noción de causa se restringió a tal punto que *aition* llegó a ser sinónimo de "causa activa" en el sentido indicado por Sexto, es decir algo que puede producir alguna otra cosa -no importa qué- sobre otra cosa.¹¹ Sin duda Aristóteles, al igual que Platón, podría decir que una forma (*eîdos*) es capaz de causar un efecto.¹² Si una parte de la tesis estoica de lo que efectivamente es causa (una entidad corpórea), podría sorprenderse de que Aristóteles diga que "el que tomó una decisión" (*ho bouleúsas*; *Fís.* 194b30) es causa en el sentido de

¹⁰ Creo que esto es así pese a los aparentes esfuerzos de Clemente por hacer coincidir ese modelo con el estoico. En efecto, después de decir que la causa no es sólo aquello que no se presenta como un impedimento sino lo que efectivamente actúa y se encuentra en estrecha relación con lo que recibe la acción (cf. *Strom.* VIII 9, 27, 6-28, 1, ed. Stählin-Früchtel), es decir después de exponer una distinción aceptada como estoica, Clemente introduce la clasificación aristotélica de las cuatro causas y hace coincidir con ella la supuesta doctrina estoica de la causalidad (*Ibid.* 28, 2-6).

¹¹ Sobre esta cuestión particular y sobre el concepto estoico de causa el estudio más importante sigue siendo el de M. Frede (1980). Puede verse también un buen resumen del problema en Dubot (1989), 87-100 y las agudas observaciones de Forschner en (1981), 85-97, quien muestra la funcionalidad de la teoría de la causalidad en la ética y la teoría de la percepción.

¹² El *eîdos* en Aristóteles funciona como un principio de explicación causal más que como causa *qua* principio activo, ya que es el enunciado de la esencia de algo (*Fís.* II 3, 194b26ss.; debo esta observación a Victoria Juliá). Mi afirmación de que Aristóteles podría decir que una forma es capaz de causar un efecto debe ser tomada en sentido amplio: el efecto de la forma sobre la materia es informar a ésta de una manera tal que uno pueda reconocer conceptualmente en un trozo determinado de materia esta cosa determinada y no otra cualquiera.

"principio primero desde donde procede el cambio o el reposo" (es decir, como causa eficiente: *hóthen he archè tês metabolês he próte è tês ereméseos*; *Ibid.* 29-30), porque en ese caso la causa en sentido estricto no parece ser la persona en tanto entidad corpórea sino su decisión, algo incorpóreo. Aun cuando la decisión puede ser causa en términos aristotélicos, lo es en un sentido menos restringido que el sugerido en el caso de la "causa activa" de la que habla Sexto. La concepción estoica parte del hecho de que la actividad que ejerce algo que se considera como causa en sentido estricto es la actividad propia de algo corpóreo.

Mi hipótesis de que pueden encontrarse elementos de la tradición aristotélica en la concepción estoica de la causalidad no parte de la idea de que los estoicos, forzosamente, desarrollaron su filosofía a partir de o en respuesta a Aristóteles, aunque es ciertamente posible conjeturar que la fuerte presencia peripatética y la todavía importante ingerencia del pensamiento aristotélico en época de los primeros estoicos hayan suscitado alguna reacción por parte de éstos.¹³ En lo que se refiere estrictamente a los probables componentes aristotélicos en la doctrina estoica de la causalidad creo que es posible sugerir que, como es obvio por el rechazo explícito que los estoicos hacen del esquema cuatripartito de la causa, los pasajes del *Corpus aristotelicum* que pudieron haber tenido más relevancia en el estoicismo no forman parte de los lugares habituales que se suelen citar para hablar del problema de la causa en Aristóteles (esto es, *Fís.* II 3 y *Met.* V 2). Los elementos que los estoicos pueden haber tomado en cuenta del planteo aristotélico tienen que ver con ciertas condiciones básicas respecto de la relación causal misma, es decir ciertos requisitos mínimos que deben reunir agente y paciente en el proceso de causación. Dichos requisitos muestran claramente qué es lo que define a algo como agente y qué lo que lo define como paciente. Como procuraré mostrar en lo que sigue, los estoicos (a) incorporaron algunos elementos aristotélicos a su doctrina de la causalidad, (b) adaptaron otros y, finalmente, (c) desecharon algunos otros que, por definición, no se ajustaban a sus principios ontológicos fundamentales.

(a) Según el clásico pasaje de *Fís.* II 3, 194b23-26 (y su paralelo de *Met.* V 2, 1013a24-23), la materia es la primera forma de causalidad, "aquello inmanente desde donde algo se genera". La materia es (1) el sustrato material desde el cual se constituye algo y (2) la materia determinada de la cual está hecha cada cosa (este segundo aspecto queda claro en los ejemplos que da

¹³ Esta hipótesis, desde luego, no es nueva. Fue defendida por estudiosos tan importantes como Bréhier [(1951), 115-117 *et passim*], Pohlenz (1967) y, más recientemente, Sorabji (1988) y Hahm (1977).

Aristóteles, más que de materia, de materiales particulares o materias determinadas, como bronce o plata). En la concepción aristotélica la materia se encuentra íntimamente asociada a lo potencial porque ella es, en efecto, posibilidad y como tal tiene un carácter pasivo (GC 324b18; 335a32; *De gen. an.* 724b7; *Met.* 1029a20ss.). Esta breve (e incompleta) exposición de la caracterización aristotélica de "causa material" puede hacer plausible la sugerencia de que los estoicos hayan tomado de Aristóteles dos elementos que desempeñan un papel importante en su teoría de la causación y de los principios: por un lado, como Aristóteles, reconocen el carácter pasivo de la materia pues es aquello capaz de recibir determinaciones. También incorporan la distinción (explícita en el texto aristotélico) entre materia en general y materia de algo o, para decirlo en términos estoicos, "materia universal" y "materia de las partes". Según Diógenes Laercio, Zenón y Crisipo sostenían que materia es aquello desde donde se genera una cosa cualquiera y, en tanto la materia universal no aumenta ni disminuye la materia de las partes, en cambio, experimenta ese tipo de cambio (VII 150). La definición de materia como aquello desde donde se genera una cosa cualquiera recuerda la caracterización aristotélica antes citada.¹⁴

(b) Los estoicos parecen haber adoptado la tesis aristotélica general según la cual un factor causal *físico* no es capaz de ejercer su acción causal sin contacto, es decir actuar y recibir una acción es imposible sin contacto (cf. los pasajes aristotélicos citados en n. 45). Creo que es posible conjeturar que el estoicismo hizo suyo el postulado aristotélico según el cual "entre motor y movido no hay intermedio" (es decir, entre motor y movido debe haber contacto; cf. *Fís.* VII 1), sólo que en su interpretación los filósofos estoicos restringieron esta afirmación a tal punto que llevaron hasta sus últimas consecuencias la tesis del contacto, de modo que únicamente los

¹⁴ Sandbach ([1985], 37) observa que el hecho de que Aristóteles haga uso con tanta frecuencia de la oposición *poiein-páschein* ha dado lugar a que algunos vean confirmada la influencia de aquél en Zenón. Pero la dupla "actuar-recibir una acción", hace notar Sandbach, fue una antigua herramienta conceptual empleada por Platón (*República*, 436b; *Parménides* 138b; *Teeteto*, 156a; 159a, pasajes citados por Sandbach). Sandbach cita un texto de Aecio que hace referencia a Pitágoras y que considera especialmente relevante, pues en él se identifica la causa activa con dios y la pasiva con la materia (1.3.8, Diels 281). La sugerencia implícita de Sandbach es que, en todo caso, la distinción activo-pasivo y la asimilación "activo=dios", "pasivo=materia" podría remontarse a Pitágoras, que sería, más que Aristóteles, el antecedente de tal distinción. Esta conjetura puede ser posible, pero no creo que pueda citarse un testimonio pitagórico en el cual se encuentre alguno de los sofisticados análisis de la relación agente-paciente, tal como se encuentran en Aristóteles (cf. *Fís.* VII 5) y también en los estoicos. Una influencia más directa sobre los estoicos yo seguiría buscándola en Platón y Aristóteles.

cuerpos podían ser causas en sentido estricto, ya que ellos solos son capaces de actuar y de recibir una acción.¹⁵ Podría sugerirse también que el estoicismo *adaptó* la noción aristotélica de causa formal, pues el principio activo estoico tiene al menos una de las funciones básicas de la forma aristotélica: en su carácter de *pneûma*, confiere forma y cualidad a la materia (Galeno, *De causis cont.* 1, 1-2.4; *De plen.* VII, 525, K.=SVF II 439. Plutarco, *De stoic. repug.* 1053F; 1054A=SVF II 449; *De comm. not.* 1085C=SVF II 444).

(c) Por último, y consecuentemente con lo dicho en (a) y (b), es evidente que para el estoicismo ni la forma, ni el fin ni la materia pueden ser causas, pues son ejemplos paradigmáticos de algo inactivo.

2. Causalidad y corporeidad: qué es un cuerpo

La idea de que todo lo verdaderamente real es de carácter corpóreo se encuentra profundamente enraizada en todas las concepciones estoicas fundamentales sobre lógica, cosmología, psicología, teología y ética. En todas las partes del "discurso filosófico" puede encontrarse de un modo manifiesto esta concepción y, al parecer, en la física -la esfera en la cual es discutido *in extenso* el problema de la causalidad- adquiere una importancia especialmente significativa. Es necesario, entonces, hacer un examen previo de qué entendían los estoicos antiguos por cuerpo. La cuestión no es sencilla pues éste es uno de esos casos paradigmáticos en los que tenemos dos direcciones distintas de testimonios, cada una de las cuales caracteriza de una manera determinada el tema de tratamiento, en este caso qué es un cuerpo; se hace necesario, entonces, evaluar tales testimonios para tomar una posición respecto de cuál es la caracterización que con más precisión puede adecuarse a las tesis más generalmente reconocidas como propias del estoicismo antiguo. Otra estrategia posible al evaluar los testimonios consiste en pensar en la posibilidad de que ambas líneas interpretativas hayan subsistido paralelamente y que, por tanto, no son excluyentes. Esa es la línea de pensamiento que servirá como hilo conductor en lo que sigue pues, hasta donde he podido ver, no hay un criterio decisivo que sirva para dar más peso a una caracterización que a otra y, lejos de constituir modos antitéticos de caracterizar al cuerpo, parecen ser formas complementarias (diferentes pero no excluyentes) de hablar de lo mismo.

El punto de partida que en nuestros testimonios parece indiscutible es que, para los estoicos antiguos, las cosas

¹⁵ Sobre esta cuestión cf. la sección siguiente en este capítulo.

(verdaderamente) existentes son cuerpos (cf. Plotino, VI, 1, 28; II, 4, 1=SVF II 319-320; Alejandro, *In Arist. Top.*, 301, 19=SVF II, 329). Zenón sostenía que todo lo que existe (*tò ón*) es activo o pasivo; esto implica que cualquier cosa que no tenga estas características debe ser, forzosamente, "no existente", es decir incorpóreo (cf. D.L. VII 134=SVF I 85). La distinción existente-no existente se ve con especial énfasis en el caso de la teoría de la causalidad, donde encontramos una estricta diferenciación terminológica de los vocablos que significan "causa". En Platón y Aristóteles las palabras griegas *aitía* y *aitíon* tenían un uso indistinto.¹⁶ Desde Crisipo, sin embargo, una *aitía* es el enunciado (*lógos*) de una causa (*aitíon*).¹⁷ Es decir que una *aitía* es la "expresión proposicional" de lo que, en sentido estricto, es causa: un cuerpo. La *aitía* no es causa en sentido estricto porque, si es una formulación proposicional, se tratará de un incorpóreo -por cuanto una proposición es un incorpóreo- y nada incorpóreo puede ser causa. Es cierto que el texto de Estobeo es muy escueto y no da demasiados detalles de lo que probablemente significó la distinción entre *aitíon* y *aitía*. Jaap Mansfeld ha sugerido que la distinción no es completamente válida y para fundamentar su observación cita textos en los que los vocablos se encuentran usados indistintamente.¹⁸ En el pasaje de Estobeo, sin embargo, y pace Mansfeld, la distinción es hecha explícitamente y el hecho de que en otros textos las palabras *aitíon*-*aitía* se empleen de un modo idéntico no explica la distinción que, de una manera manifiesta, Estobeo atribuye a Crisipo. Podría tratarse de un uso técnico peculiar que, aunque podía ser reconocido por autores como Plutarco y Galeno (citados por Mansfeld), no tenía que ser necesariamente aceptado. Nuestra sugerencia sobre esta cuestión es que, al hacer esa distinción, Crisipo estaba pensando en algo como lo siguiente: cuando uno dice "el sol calienta la piedra" está profiriendo el "enunciado causal" (*aitía*) que describe el fenómeno del aumento de temperatura sufrido por la piedra como resultado de la acción

¹⁶ Cf. *Timeo*, 28a4-5 y el pasaje paralelo de *Filebo* 26e. Para Aristóteles véase *Fís.* II 3, donde también se hace un uso indistinto de *aitía* y *aitíon*.

¹⁷ Cf. Estobeo, *Eccl.* I, 138, 23-139, 4 Wachsmuth (=SVF II 336), citando a Crisipo.

¹⁸ Cf. Mansfeld (1978), 157. M. Frede, en cambio, acepta la distinción terminológica como estoica y, pese a que en general la diferencia entre *aitía* y *aitíai* (esto es causas, por un lado, y razones o explicaciones causales, por el otro) no fue aceptada, la distinción misma sí lo fue: un ítem o formulación proposicional (*aitía*) no puede ser causa, ya que no es una entidad corpórea sino un *lektón* (cf. [1980], 223). También Forschner ([1981], 87) encuentra "interesante" esta distinción y la da como válida.